SIATS Journals

Journal of Arabic Language Specialized Research (JALSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

e-ISSN: 2289-8468

مجلة اللغة العربية للأبحاث التخصصية

المجلد 3، العدد 1، يناير 2017م.

e–ISSN: 2289–8468

HUMAN DEVELOPMENT IN OUR HERITAGE
- ANDALUSIAN LITERATURE AS A MODEL-

التنمية البشرية في تراثنا – الأدب الأندلسي نموذجا

منجد مصطفى بهجت

أستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا.

1438هـ – 2017م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 18/9/2016
Received in revised form
20/10/2016
Accepted 1/1/2017
Available online 15/1/17
Keywords:

Abstract
The research seeks to define the role of different sciences, including languages and literature, as one of the fruits of languages in achieving the human development that peoples aspire to, and the research will provide a model for human development achieved in Andalusia through its distinguished civilization, where many studies were written, and how it was able to To achieve distinguished development and the role of Islamic civilization in this field, and the impact of literature on cultural exchange and interference. Global interest in human resource development is due to the fact that people are the real wealth of any country and country, and whenever the nation is able to preserve its human wealth, and has worked to develop its capabilities through continued rehabilitation and training, to give it the ability to deal with new developments that appear on the scene International from time to time.

ملخص البحث

يسعى البحث إلى التعرف على دور العلوم المختلفة، ومنها اللغات .والأدب ثمرة من ثمار اللغات في تحقيق التنمية البشرية التي تسمو إليها الشعوب، وسيقدم البحث نموذجا للتنمية البشرية التي تحققت في الأندلس من خلال حضارتها المتميزة، التي كتبت فيها دراسات كثيرة، وكيف استطاعت أن تحقق التطور المتميز ، ودور الحضارة الإسلامية في هذا المجال، أثر الأدب في التبادل والتداخل الثقافي. ويرجع الاهتمام العالمي بتنمية الموارد البشرية إلى أن البشر هم الثروة الحقيقية لأيَّة دولة، ولأي أمة، وكلما تمكنت الأمة من الحفاظ على ثروتها البشرية، وعملت على تنمية قدراتها عن طريق التأهيل والتدريب المستمر، لإكسابها القدرة على التعامل مع الجديد الذي يظهر على الساحة الدولية بين الحين والآخر؛

المقدمة

تقدمت هذه الأمة في كثير من المجالات منها مجالات اقتصادية واجتماعية وثقافية بين الأمم الأخرى. وما يهمنا في هذا المقام هو مفهوم (التنمية البشرية)؛ حيث يركز هذا المفهوم على دعم القدرات الخاصة بالفرد الذي يتكون منه المجتمع، وقياس درجة مستوى معيشة هذا الفرد، ومدى تحسن أوضاعه المعيشية في المجتمع الذي ينتمي إليه. ولقد أدرك مالك بن نبي العلاقة بين الإنسان والاقتصاد أو بين التنمية الاقتصادية والتنمية البشرية، يقول: "إن التغيّرات التي نشاهد نتائجها بعد مدة طويلة في عالم الاقتصاد... هي في جوهرها تغيرات حضارية تعتري القيم والأذواق والأخلاق في منعطفات التاريخ. وهذا التحول لا يؤثر في عالم الأشياء... ما لم يؤثر في محتوى النفوس ذاتها. وسنتوقف وقفة متأنية لنتبين مجالات التبادل والتداخل الثقافي، وأثر الأدب في ثلاثة اتجاهات:

1. بين اللغة العربية واللغة الأسبانية.
2. بين الشعر الأندلسي والشعر الغنائي الأوربي.
3. بين القصة العربية والقصة الأوربية.

إن كل اتجاه من هذه الاتجاهات اختصته دراسات الباحثين بالعناية والدرس، ولاسيما بعد أن ازداد اهتمام المسلمين بدراسة تراثهم، والتعرف على أبعاد تأثيره في الآداب العالمية.. فضلاً عن دراسات الغربيين أنفسهم التي نظرت إلى هذه القضية على أنها جزء من تاريخها الأدبي.. فكان الموقف بعيداً عن روح التعصب والانحياز قريباً من **الموضوعية والنزاهة العلمية**، مما حدا بالكثيرين إلى عدم إنكار هذه الظواهر، وعدم التردد في الإقرار بفضل الأدب الأندلسي، وسيتتبع البحث هذه التأثيرات خطوة فخطوة، وسيعرض البحث **مقاربات تربطه بالواقع والطموح**، فيما يمكن في إطار **التلاقح الحضاري** والله الموفق.

الحديث في هذا الموضوع يأتي في إطار : أثر الآداب في التبادل والتداخل الثقافي ويرمي إلى الكشف عن دور العلوم المختلفة، ومنها اللغات المختلفة... في تحقيق التنمية البشرية التي تسمو إليها الشعوب[1].

وسيقدم البحث نموذجا للتنمية البشرية التي تحققت في الأندلس من خلال حضارتها المتميزة، وكيف استطاعت أن تحقق التطور المتميز مع تعدد الأديان وتنوع الأجناس، ودور الحضارة الإسلامية في هذا المجال، وسنتوقف وقفة متأنية

[1] الأصل في البحث ورقة مقدمة إلى مؤتمر جامعة التنمية البشرية ، السليمانية ،كردستان العراق، وكان بعنوان التنمية البشرية الواقع والطموح 1-2/ 4/ 2014.

لنتبين مجالات التبادل الثقافي بين المسلمين والإسبان، في ثلاثة اتجاهات:

1. بين اللغة العربية واللغة الأسبانية.
2. بين الشعر الأندلسي والشعر الغنائي الأوربي.
3. بين القصة العربية والقصة الأوربية.

إن كل اتجاه من هذه الاتجاهات اختصته دراسات الباحثين بالعناية والدرس، ولاسيما بعد أن ازداد اهتمام المسلمين بدراسة تراثهم، والتعرف على أبعاد تأثيره في الآداب العالمية.. فضلاً عن دراسات الغربيين أنفسهم التي نظرت إلى هذه القضية على أنها جزء من تاريخها الأدبي.. فكان الموقف بعيداً عن روح التعصب والانحياز قريباً من الموضوعية والنزاهة العلمية، مما حدا بالكثيرين إلى عدم إنكار هذه الظواهر، وعدم التردد في الإقرار بفضل الأدب الأندلسي، وسنتتبع هذه التأثيرات خطوة فخطوة بإذن الله، وسيعرض البحث مقاربات تربطه بالواقع والطموح، فيما يمكن في إطار التلاقح الحضاري

ومن المناسب أن نسوق تعريفا للتنمية البشرية، ومما جاء في تقرير الأمم المتحدة: ص 5

ويجب أن يكون الهدف خلق علاقة من التآزر بين النمو والسياسة الاجتماعية. فالبلدان التي تعاني من فوارق كبيرة في الدخل تستفيد من النمو بفعالية في الحد من الفقر أكثر من البلدان التي تشهد فوارق كبيرة. وتحقيق المساواة بين المجموعات الدينية والإثنية والعرقية المختلفة يسهم أيضا في القضاء على الكثير من أسباب الصراعات الاجتماعية. ويسهم التعليم والرعاية الصحية والحماية الاجتماعية والتمكين القانوني والتنظيم الاجتماعي في تمكين الفرد من المشاركة في النمو. فالسياسة الاجتماعية يجب أن تكون سياسة شاملة للجميع، لأن عدم التمييز والتساوي في المعاملة من أهم عوامل الاستقرار السياسي والاجتماعي، ويستلزم ذلك تأمين الخدمات الاجتماعية الأساسية للجميع.

وهناك مفاهيم خاصة بـ (التنمية السياسية)، و(التنمية الثقافية)، و(التنمية الاجتماعية).. وغيرها.

وما يهمنا في هذا المقام هو مفهوم (التنمية البشرية)؛ حيث اهتم هذا المفهوم بدعم القدرات الخاصة بالفرد الذي يتكون منه المجتمع، وقياس درجة مستوى معيشة هذا الفرد، ومدى تحسن أوضاعه المعيشية في المجتمع الذي ينتمي إليه.

ويرجع الاهتمام العالمي بتنمية الموارد البشرية إلى أن البشر هم الثروة الحقيقية لأيَّة دولة، ولأي أمة، وكلما تمكنت الأمة من الحفاظ على ثروتها البشرية، وعملت على تنمية قدراتها عن طريق التأهيل والتدريب المستمر، لإكسابها القدرة على التعامل مع الجديد الذي يظهر على الساحة الدولية بين الحين والآخر؛ كلما تقدمت هذه الأمة اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً بين الأمم الأخرى.

فالاستثمار في تنمية الموارد البشرية أمر هام وضروري، لما للموارد البشرية من أهمية قصوى؛ فهي الثروة الحقيقية والرئيسة للأمم، والأمم المتقدمة أيقنت تلك الحقيقة؛ فأحسنت التخطيط الاستراتيجي، ونفذت برامج محددة لتنمية هذه

الثروة البشرية على مدار عقود من الزمان، ونجحت فيما خططت ونفذت [2].

لقد أدرك مالك بن نبي العلاقة بين الإنسان والاقتصاد أو بين التنمية الاقتصادية والتنمية البشرية، يقول: "إن التغيرات التي نشاهد نتائجها بعد مدة طويلة في عالم الاقتصاد... هي في جوهرها تغيرات حضارية تعتري القيم والأذواق والأخلاق في منعطفات التاريخ. وهذا التحول لا يؤثر في عالم الأشياء... ما لم يؤثر في محتوى النفوس ذاتها طبقا للآية الكريمة: لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۚ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١١﴾الرعد: ١١)

والآية تقع في المستوى الحضاري أي إن الاقتصاد ليس قضية إنشاء بنك وتشييد مصانع فحسب، بل هو قبل ذلك تشييد الإنسان، وإنشاء سلوكه الجديد أمام كل المشكلات.

لا يمكن معه أن نتصور نجاح خطة اقتصادية تقتنع بأرقام وإحصائيات وأدوات مادية، إن لم يكن إنجازها آخذًا في الاعتبار قيمة الإنسان ذاته، في رتبة القيمة الاقتصادية الأولى.

ومالك بن نبي يعتمد في هذه الخلاصة على كتاب جون نيف وهو بعنوان الأسس الثقافية للحضارة الصناعية فضلا عن انطلاقه من المفهوم الإسلامي[3]. وبعد هذا المدخل ننتقل إلى الجانب الواقعي الذي عكسته لنا الحضارة الأندلسية، ونستهل هذا الحديث بوقفة عند شاهد من القرن الخامس الهجري ممثلا بابن جبير من خلال رحلته المعروفة.

كأنّ الرحالة ابن جبير كان يحمل همّنا، فقد قدم لنا وجوها متنوعة، وصوراً متعددة للصراع الحضاري القائم في عصره، مما يمكن أن يؤسس عليه في محاولة وضع إطار واضح لفكرة التبادل الثقافي بين الشرق والغرب.

ولعل أبرز ما يميز وصف ابن جبير لرحلته، أنه صور التنقل بين المنطقة الإسلامية، والمنطقة غير الإسلامية، في أثناء الحروب الصليبية، والسفر على سفن غير إسلامية[4] فرحلته تعد وثيقة تاريخية دقيقة في العلاقات بين دولة الإسلام ودولة الروم، قبيل فتح صلاح الدين الأيوبي لبيت المقدس سنة 583هـ، فقد ذكر مشاهد وصفها بأنها من أعجب ما يحدث، "أن نيران الفتنة تشتعل بين الفئتين مسلمين ونصارى وربما يلتقي الجمعان ويقع المصاف بينهم، ورفاق المسلمين والنصارى تختلف بينهم دون اعتراض عليهم". فقد شاهد جيش صلاح الدين في حصن الكرك، وهو من أعظم حصون النصارى، وبينه وبين القدس مسيرة يوم، ومع ذلك، فاختلاف القوافل من مصر إلى دمشق على بلاد الإفرنج غير منقطع، واختلاف المسلمين كذلك، وتجار النصارى أيضاً لا يمنع أحد منهم ولا يعترض، وكل يؤدي الضريبة للآخر، والاتفاق بينهم، والاعتدال في جميع الأحوال. وعبر عن ذلك تعبيرا دقيقا في قوله: "وأهل الحرب مشتغلون بحربهم، والناس

---

[2] محمود حسن عيسى، اهمية الاستثمار في تنمية الموارد البشرية، مجلة الألوكة، موقع إلكتروني...تاريخ الإضافة 31/ 3/2007م. تاريخ دخول الموقع 20/9/ 2013م.

[3] مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ط 3 دار الفكر، دمشق 1987، أعيد الطبع 2000م. ص59 ، 64.

[4] حسين نصار، أدب الرحلة، القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، ط1، 1991م، ص16.

في عافية، والدنيا لمن غلب".[5]

وقد سجل هذا الأمر في موضع آخر من رحلته، فقال: "ومن أعجب ما يحدّث به في الدنيا أن قوافل المسلمين تخرج إلى بلاد الإفرنج وسبيهم يدخل إلى بلاد المسلمين".[6] وأشار إلى ما كان حداً فاصلاً بين دار المسلمين ودار النصارى، ففي مدينة "بانياس" شجرة بلوط عظيمة، سميت بشجرة الميزان، سأل عن ذلك فقيل له: "هي حد بين الأمن والخوف في هذه الطريق! من أخذوه وراءها إلى جهة بلاد المسلمين أسر، ومن أخذ دونها إلى بلاد الإفرنج أطلق سبيله، لهم في ذلك عهد، يوفون به، وهو من أظرف الارتباطات الإفرنجية".[7] وكان من أثر هذا التداخل والاختلاط بين المسلمين والنصارى، أن يرى مسلما وقع في أسر النصارى ثم افتدي وبعد فدائه أظهر التنصر،[8] وأما التوبة عن النصرانية فلها سيماء، وصفة طريفة ذكرها في رجل أسلم هو وابنة عمه على الأمير مسعود أخذ الصليب الذهبي المحمى بالنار ووضعه تحت قدمه.[9]

وقد فصل الحديث عن المسلمات الجواري في صقلية، ودولة غليام اللائي يكتمن إسلامهن، وكذلك شأن عبد المسيح الذي أباح له بسره المكنون.[10] ومن وجوه الصراع ما كان بين الروم أنفسهم، ما ذكره حين وصل جزائر الرمانية، وهي تنيف على الثلاث مائة وخمسين جزيرة، وهي إلى عمل صاحب القسطنطينية، والروم يحذرون أهلها كحذر المسلمين لأنه لا صلح بينهم.[11]

التبادل الحضاري المبدئي بين الشرق والغرب، يمثل ضرورة في حالة توفر حسن النية بين الطرفين، مما تمليه ضرورة الحياة، والسنن الكونية، وهذه الحقيقة لها امتداد تاريخي عبر العصور التاريخية، ولا سيما بين الأمم التي تمثل تفاوتا فكريا وثقافيا، واختلافا في الأديان والعقائد، وكانت تعتريها أوقات صراع وحقب توتر سياسي، لاختلاف المصالح والمنطلقات، لكنها سرعان ماتعود إلى حالة الاستقرار بسبب الأواصر الثقافية المتينة التي تجمع بين الشعوب المختلفة سواء في الشرق أم الغرب.

---

[5] ابن جبير الأندلسي (ت614هـ)، رحلة ابن جبير أو اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2002م، ص224.

[6] نفسه، ص232.

[7] نفسه، ص33.

[8] نفسه، ص239.

[9] نفسه، ص261.

[10] نفسه، ص252.

[11] نفسه، ص243. ومن الصور التي أوردها في رحلته أن الإفرنجية من النصرانيات تقع في قصره فتعود مسلمة بعد، وأنه كان يتطلع في وقت الزلزال في قصرة فلا يسمع إلا ذكر الله ورسوله من نسائه وفتيانه، وكان يقول لهم: ليذكر كل أحد منكم معبوده، ومن يدين له تسكينا لهم، ومما رآه ص 190-192 طوائف من النصارى يبادرونه بالسلام فتعجب من سياستهم ولين مقصدهم ما يوقع الفتنة! وما رأه من زي النصرانيات زي نساء المسلمين، وهذه الأخبار بمجملها تشي عن الحرية التي كانت سائدة مع وجود الصراع السياسي.

التبادل الثقافي لا يقتصر على القيم المادية بل يتجاوزها إلى القيم الإنسانية، ويخطئ من يظن بأن الصراع الدائر اليوم هو صراع بين أغنياء وفقراء.. إنه بالأحرى.. صراع بين رؤيتين: رؤية بلا مُثُل ولا قيم ولا إنسانية، الغاية عندها تبرر الوسيلة، والآله الوحيد المعبود المقدس لديها: المال والقوة، ورؤية إنسانية ذات بعد أخلاقي وروحاني تعمل جاهدة على توظيف السلطات الجديدة التي يتيحها العلم والتقنيات الحديثة لغايات إنسانية- إلهية. ولكن بعيداً عن الأخبار التافهة للأمراء والجنرالات والحروب وأنواع السيطرة، بكل ميثولوجياتها التبريرية، هناك تاريخ الإنسان — لا تاريخ التدميرات، بل تاريخ الإبداع، الإبداع المستمر للإنسان على يد الإنسان والإخصاب المتبادل للثقافات والحضارات. هذا التاريخ المشذّب يُرينا شبه الجزيرة الأيبيرية حيث يشهد المرء نضج البشرية بفضل امتزاج ثقافات الشرق والغرب، من آسيا وأفريقيا وأوربا.[12]

لقد كان لروح التسامح أهمية كبرى، وأشار إلى ذلك غوستاف لوبون إشارة صريحة "واستطاع العرب أن يُحوّلوا إسبانية مادياً وثقافيا في بضعة قرون، وأن يجعلوها على رأس جميع الممالك الأوربية، ولم يقتصر تحويل العرب لإسبانية على هذين الأمرين، بل أثّروا في أخلاق الناس أيضا، فهم الذين علَّموا الشعوب النصرانية، وإن شئت فقل حاولوا أن يعلّموها، التسامح الذي هو أثمن صفات الإنسان، وبلغ حلم عرب إسبانية نحو الأهلين المغلوبين مبلغاً كانوا يسمحون به لأساقفتهم أن يعقدوا مؤتمراتهم الدينية...".[13] وليست المذاهب مصدر عدم التسامح في الغالب، بل الأشخاص، وكان العرق العربي من التهذيب والسماحة ما لا يحيد معه عن هذا التسامح الذي أقام الدليل عليه في كل مكان منذ بدء فتوحه".[14]

سنتوقف عند العامل الثقافي ودوره في التوثيق بين الشرق والغرب، وسيكون هذا النموذج مقتبسا من دراسة العناصر الثقافية المتبادلة بين الأدب الأندلسي والآداب الأوربية، من وجوه مختلفة في مظاهر الترجمة لآثار المسلمين العلمية، وتشير دراسات المستشرقين إلى ذلك بصراحة، فضلا عن دراسات الباحثين العرب أنفسهم، وسنشير إلى بعض هذه المظاهر ممثلة بأثر اللغة العربية في الإسبانية، وأثر الشعر الأندلسي في الشعر الغنائي الأوربي، وانتقال القصة العربية إلى أوربة، وكان مما يعزز هذا التبادل الثقافي وجود بعثات علمية إلى الأندلس من أوربة.

وتشير الدراسات الحديثة كذلك إلى وجود تبادل دبلوماسي من خلال سفارات متبادلة، منها عشر سفارات، تسع منها كانت المبادرة فيها للقسطنطينية، عدا السادسة التي كانت فيها المبادرة للمسلمين، وقد حضيت السفارات الثلاث الأولى منها بسفارات جوابية، واستطاع عبد الرحمن الحجي من تحديد تواريخها بشكل دقيق في السنوات: 840/225 و947/336 و947/338 و951/340 وبعد 951/340 و962/351 و972/361 وبعد

[12] روجيه غارودي، الإسلام في الغرب: قرطبة عاصمة الروح والفكر، بيروت: دار الهادي، 1990م، ص 7.

[13] غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1964م، ص276.

[14] نفسه، ص570.

377-392 /976-1002 و392-399/ 1002-1008 وسفارة في عهد الحكم المستنصر لم يعرف تاريخها على وجه الدقة.[15]

ولنا أن نشير إلى عدد كبير من السفارات تبودل بين الأندلس وأوربا الغربية خلال قرون التواصل الحضاري، التي يمكن أن تكون هي قرون الازدهار الحضاري في الأندلس، بحدود خمسة قرون، وهذه السفارات كانت تثمر عن اتفاقيات سلم تعقد لآجال محددة، وقد كرّست رسالة علمية لرصده بدقة خلال العصر الأموي.[16]

ويرى عبد الرحمن الحجي أن تأسيس علاقات دبلوماسية كانت غالباً ناشئة للحاجة المتبادلة أو أسباب أخرى. تقريبا (التي قادت إلى احتكاك أو إلى مشاكل عامّة تحتاج لأن تُحل) كانت عاملاً مهماً لنمو النشاط الدبلوماسي. لكن الدبلوماسية بين الأقطار البعيدة كانت مؤسسة فقط عندما تظهر حجة. من هنا كان النشاط الدبلوماسي بين كلتا إسبانيا الشمالية والأندلس من ناحية، وبين الفرنج من ناحية أخرى، غالباً قائمة على حقيقة أنهم كانوا جيراناً (متاخمين).[17] وقد حظيت سفارة يحيى الغزال بعناية الدارسين، وما صاحبها من مواقف طريفة تصور التبادل الثقافي بين الأندلسي والدنماركي فيما لا يتسع المقام بذكره.

جاءت رسالة المعهد المصري في مدريد لتؤكد على لسان سامي النشار"أن تاريخ أسبانيا المسلمة هو حظ مشترك بين العرب والأسبان، كان لهم المكان وكان لنا الزمان، بل إنهم اشتركوا أيضا في بعض عناصر هذا الزمان، إن التزاوج بين الإثنين كان ملحوظا فاختلط الدم العربي بالدم الإسباني وعمل الإثنان سويا في الصرح الجديد".[18]

وجاءت إشارة الباحثين إلى مداخل التبادل الثقافي بين الحضارة العربية والغربية، بين الشرق والغرب وسماها سعيد عبد الفتاح عاشور(معابر المدنية الإسلامية) وحددها بأربعة[19] هي: إسبانيا، وصقلية، والشرق الأدنى، والحروب الصليبية، وحركة الترجمة. بات من المؤكد أن الأدب العربي في الأندلس كان رافداً من الروافد التي صبت في الأدب الأسباني بوجه خاص، وفي الآداب الأوربية بشكل عام. ولم يكن الأدب سوى فرع من فروع الشجرة الكبيرة التي نمت في الأندلس وأتت ثمارها المتنوعة في ميادين المعرفة كافة. في شبه الجزيرة الأيبرية بل تجاوزها إلى دول أوربية أخرى.

يقرر أكثر الدارسين أن الأندلس وصقلية كانتا أوسع منفذين وبابين، انتقلت عنهما ضروب المعرفة والثقافة إلى أوربة في القرون الوسطى ولقد أستمر هذا التأثير قروناً طويلة فقد أقر بهذا التأثير جل المستشرقين من المتخصصين في دراسة الحضارة الأندلسية وآدابها، إن لم يكن جميعهم وذهبت دراسات أخرى إلى تبيين أثر الشخصية العربية وملامحها

---

[15] عبد الرحمن الحجي، العلاقات الدبلوماسية بين الأندلس وبيزنطة حتى نهاية القرن الرابع الهجري، أبو ظبي: المجمع الثقافي دولة الإمارات المتحدة، ط1، 2003م، ص 127-128.

[16] عبد الرحمن الحجي، العلاقات الدبلوماسية الأندلسية مع أوربا الغربية خلال المدة الأموية، أبو ظبي: المجمع الثقافي، 2004م.

[17] حجي، العلاقات الدبلوماسية الأندلسية مع أوربا الغربية، ص382.

[18] مجلة المعهد المصري بمدريد، العدد 1953،1 ، ص د.

[19] عاشور سعيد عبد الفتاح، المدنية الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، القاهرة: دار النهضة العربية، ط1، 1963م، ص47.

في المجتمع الأسباني الحديث.[20]

وكان من أثر هذا الانفتاح على الحضارة الأوربية إقبال المتنورين من علماء أوربة على الثقافة العربية بكل ضروبها وانكبابهم عليها بنهم وشغف شديدين، ولم يكن نقل هذه الحضارة ليتم بين عشية أو ضحاها، فقد ظلت ترجمة كتبهم المصدر الوحيد للتدريس في جامعات أوربة خمسة أو ستة قرون فيما يذكره غرستاف لوبون.[21]

ومن الخطأ أن نتصور أن تأثير الحضارة العربية في الحضارة الأوربية اقترن بسنوات سيادة دولة المسلمين في الأندلس، إذ إن هذا التأثير لم ينته بسقوط غرناطة سنة 897هـ بل استمر بعد ذلك ممثلاً في المورسيكيين، ومن هنا يرى الباحثون أن وجودهم استمر ماثلاً محسوساً طيلة تسعة قرون على الأقل، وهو مدة كافية لكي يترك العرب في الشعبين الأسباني والبرتغالي من رواسب حضارتهم ما لا يزال سمة واضحة لهما حتى اليوم.[22]

وأما الوجود العربي في جزيرة صقلية فقد استمر حوالي ثلاثة قرون بعد افتتاحها (212- 484هـ) ولم يكن دورها أقل من شقيقتها -الأندلس- في الإشعاع الحضاري، وكان أثرها في الآداب مباشراً في إيطالية مما أدى إلى ابتكار الشعر الوطني حيث بدأت العناية بقرض الشعر مما أدى إلى نهوض الشعر الإيطالي. ولقد اضطرت مدينة (جنوه) أن تؤسس مدرسة لتعليم اللغة العربية سنة 1207م، يدل على ذلك وجود كلمات عربية في لغة هذه المدينة، وفي جميع اللغات العامية في جميع المدن الإيطالية التي كانت تتجر مع الشرق وصقلية [23].

لقد أثبت أماري المواطن الصقلي أن صقلية مدينة للعرب بحضارتها، كما أن إيطاليا مدينة لصقلية باقتباس معالم الحضارة العربية.[24] وكان له الفضل في أنه جمع تراث صقلية، وأصبح ما قام به أساسا للدارسين العرب. لقد شعر أبناء الجيل الأول بقيمة التراث الذي وصل إلى إسبانيا مباشرة، وقال كوديرا (1917) مقولته بعيدا عن التعصب: "إن من الخطأ العمل على أوربة إسبانية، بل الواجب هو تعريب أوربة، وعلى إسبانية أن تسترد دورها القديم في هذا التعريب".[25]

وفي الاتجاه الأدبي يرى جلال مظهر أن شواهد التاريخ قد دلت بوضوح أنه لم ينشأ مثل هذا الأدب في أي جزء من أجزاء أوربة، فيما عدا أسبانية وصقلية بطبيعة الحال.[26]

---

[20] ينظر ما كتبه عادل البكري، "الملامح العربية في المجتمع الأسباني الحديث"، في مجلة الأقلام، 6/59- 68، بغداد سنة 1967م. وأسعد حومد، منتخبات ما كتبه الغربيون عن الحضارة الإسلامية في الأندلس في: محنة العرب في الأندلس، بيروت: المؤسسة العربية، ط2، 1988م.

[21] لوبون، ص569.

[22] مركز تبادل القيم الثقافية بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو)، أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م، ص27.

[23] أحمد علي الملا، أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية، دمشق: دار الفكر، 1981م، ص124.

[24] نفسه، 124.

[25] مصطفى الشكعة، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب التربية العربي لدول الخليج العربي، 1980م، 2/ 283.

[26] جلال مظهر، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، بيروت: منشورات دار الرائد، 1967، ص355.

لقد كرّست دراسات كثيرة لتتبع آثار الحضارة الأندلسية على أوربة، ومن هذه الدراسات التي تتبعت جذور التأثيرات وأبعادها، الدراسة القيمة التي اشترك في تأليفها مجموعة من المتخصصين بعنوان أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية، ومن فصول الكتاب التي تهمنا ما كتبه محمود علي مكي وسهير القلماوي عن التأثيرات في مجال الأدب، وكتاب جلال مظهر أثر العرب في الحضارة الأوربية، وكتابان لمحمد مفيد الشوباشي بعنواني "العرب والحضارة الأوربية"،[27] و"رحلة الأدب العربي إلى أوربا"،[28] وكتاب "شمس العرب تسطع على المغرب" للمستشرقة الألمانية زيغرد هونكة.[29]

لقد مضت مراحل التأثير في الحضارة الغربية في ثلاثة أشواط وهي:[30]عصر التأثير غير المباشر، وعصر الترجمة من العربية إلى اللاتينية، وعصر الاستعراب قمة التأثير العربي. ويتمثل في العصر الأول تأثير الأندلس في الحضارة الأوربية عن طريق البعثات العلمية التي كانت تفد إليها في عصور متقدمة حيث وفد الراهب الفرنسي جربرت دي أورياك في عهد الحكم المستنصر، وأصبح فيما بعد بابا روما، وكان له دوره البارز في نشر علوم العرب.

وقد تتابعت البعثات الأوربية على الأندلس بشكل متواتر وزادت أعداد الوافدين عليها حتى بلغت سنة 312هـ زهاء سبعمائة طالب وطالبة وكان بعض هذه البعثات يضم عدد من الطالبات على نحو ما حصل حين أوفد ملك ولز بعثة برئاسة ابن أخيه تضم ثماني عشرة فتاة من بنات الأشراف والأعيان.

ويشير أحد الدارسين إلى بعثة كان قوامها مئتين وخمسة عشر طالباً وطالبة قدمت إلى الأندلس اتفق أن اعتنق ثمانية منهم الإسلام فأقاموا مدة حياتهم في الأندلس، ومن هؤلاء الثمانية ثلاث فتيات تزوجن من رجال الأندلس وأنجبن عدداً من العلماء منهم عباس بن فرناس.[31]

وأما العصر الثاني فيتمثل في معهد الترجمة الذي أسسه مطران طليطلة ريموندو 1126- 1152م ويعد من كبار مترجمي عصره، واستمرت حركة الترجمة في القرن السابع الهجري مقرونة بشخصية الفونسو العاشر الملقب بالعالم (650-681) حيث انتشرت حركة ترجمة الكتب من العربية ولم تقتصر على كتب العرب أنفسهم بل كتب الأمم الأخرى التي ترجمت إلى العربية. وأما العصر الأخير فيمثل القرون الثلاثة الأخيرة من السيادة العربية في الأندلس وقد اتصف هذا العصر بـ "القبول الأعمى لكل ما هو عربي والنظر إليه بوصفه الحجة النهائية".[32]

لقد أقر الباحثون بأن روجر بيكون مؤسس المنهج التجريبي، تعلم العربية والعلم العربي بالجامعات الأندلسية بطليطلة، ولم يكن إلا واحدا من رسل العلم والمنهج الإسلامي، وقد قرر بأن معرفة العرب وعلمهم هم الطريق الوحيد

---

[27] صدر ضمن سلسلة المكتبة الثقافية، رقم 43، القاهرة: 1961م.

[28] سلسلة مكتبة الدراسات الأدبية، رقم 47، القاهرة: دار المعارف، 1968م.

[29]. زيغرد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، نقله من الألمانية فاروق بيضون وكمال دسوقي، بيروت: دار صادر، ط 8، 1963م.

[30] خليل السامرائي وآخرون، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، الموصل: جامعة الموصل، 1986م، ص474- 487.

[31] سليم طه التكريتي، "أوربا ترسل بعثاتها إلى الأندلس"، في مجلة الوعي الإسلامي، الكويت: 1968م، العدد 37، ص90. والسامرائي وآخرون، ص476.

[32] السامرائي وآخرون، ، ص479.

للمعرفة الحقة لمعاصريه.[33]

وكانت ميادين المعرفة الاخرى على تنوعها قد أفادت فائدة مباشرة من معارف المسلمين في مجال علم النفس والفلسفة والتاريخ والجغرافيا والمعارف الملاحية والعمارة والموسيقا، وقد كشف لومبا أثر ابن حزم في تصوره للنفس باعتبارها جسما على الفكر الفلسفي الإنساني[34] ويقرر لوبون أنه "لا يوجد في إسبانيا المعاصرة من أعمال الرّي سوى ما أتمّه العرب".[35]

سنتوقف وقفة متأنية لتبين مجالات التبادل الثقافي – فيما يعنينا– في ثلاثة اتجاهات:

4. بين اللغة العربية واللغة الأسبانية.
5. بين الشعر الأندلسي والشعر الغنائي الأوربي.
6. بين القصة العربية والقصة الأوربية.

إن كل اتجاه من هذه الاتجاهات اختصته دراسات الباحثين بالعناية والدرس، ولاسيما بعد أن ازداد اهتمام العرب بدراسة تراثهم والتعرف على أبعاد تأثيره في الآداب العالمية .. فضلاً عن دراسات الغربيين أنفسهم التي نظرت إلى هذه القضية على أنها جزء من تاريخها الأدبي .. فكان الموقف بعيداً عن روح التعصب والانحياز قريباً من الموضوعية والنزاهة العلمية، مما حدا بالكثيرين إلى عدم إنكار هذه الظواهر، وعدم التردد في الإقرار بفضل الأدب الأندلسي، وتتبع هذه التأثيرات خطوة فخطوة.

1. بين اللغة العربية واللغة الأسبانية:

ومن أقدم المحاولات لرصد آثار اللغة العربية في اللغتين الأسبانية والبرتغالية ما قام به فرانشيسكو مارينا حين أحصى الألفاظ القشتالية ذات الأصل العربي المختصر وذلك سنة 1805 يليه المعجم اللغوي الذي أعده دوزي وانجلمان بعنوان معجم الكلمات الأسبانية والبرتغالية المشتقة من العربية، وصدرت الطبعة الأولى منه سنة 1861م، وألف إيكيلاث: معجماً اشتقاقياً للكلمات الأسبانية ذات الأصول الشرقية، غرناطة 1886م.

وتتابعت المؤلفات في هذا الاتجاه على نحو ما يحصيه حكمت الأوسي في بحثه عن التأثير العربي في الثقافة الأسبانية،[36] فيشير إلى بحوث تناولت الألفاظ العربية الأسبانية والبرتغالية وبعض اللغات الأوربية الأخرى، ومن الدراسات التفصيلية التي

[33] Briffault, Robert. (1919). The Making of Humanity. London: G. Allen & Unwin ltd. P. 201
وينظر كذلك سامي النشار ، المقال الافتتاحي، في مجلة المعهد المصري في مدريد. العدد 1، 1953م، ص. ب

[34] خواكين لومبا، المقال الافتتاحي، في مجلة المعهد المصري بمدريد، ص ب، العدد 29، 1997م.

[35] عبد الفتاح، ص53 .

[36] سلسلة الموسوعة الصغيرة رقم152، بغداد: دائرة الشؤون الثقافية 1984م، ص57 وما بعدها.

كتبت مبكراً دراسة المستشرق ليفي بروفنسال[37] عن أثر العربية في اللغة الأسبانية وهو في أصله محاضرة ألقاها في الجامعة المصرية سنة 1938م، ويقرر فيها أن اللغة الأسبانية وجدت نفسها مضطرة على أن تأخذ من اللغة العربية لتستطيع التعبير عن المفاهيم الجديدة، وبخاصة في مجال المؤسسات والنظم والحياة الخاصة، والبرهنة على هذا غنية بالشواهد الواضحة على نحو فريد، فمن تلك الألفاظ التي ما تزال مستخدمة في اللغة الأسبانية في التنظيمات العسكرية: (الفارس AlFerez) على رتبة الملازم، و(الطليعة Atalaya) على مقدمة الجيش، و(الساقة Zaga) على مؤخرته .. وغيرها.

وما زالت المفردات المتصلة بالتحصين تحتفظ إلى الآن بالمعنى نفسه الذي كانت عليه في العصر الإسلامي. وبعد أن يعدد ألفاظاً كثيرة في هذا الاتجاه يقول: "سوف تطول بنا الرحلة بعيداً وربما أدى بنا الإسهاب إلى الملل إذا حاولنا أن نستقصي المفردات التي دخلت لغة الحياة اليومية ومن ثم سوف نقتصر هنا على الإشارة إلى الأنواع المتعلقة بمعاني الكلمات"[38] ومن أمثلة ذلك أسماء الأمكنة التي لما تزل قائمة حتى وقتنا هذا، والألفاظ الزراعية في لغة الفلاحين الصميمة، وفي هذا المقاييس والموازين وصيد البحر ومعاجم النبات، ويتجاوز الأمر ذلك إلى الألفاظ الحضارية المتصلة بحياة الترف والرخاء، فقد استخدموا ألفاظاً عربية خاصة بقص الشعر وتسريحه، والملابس والأحذية "فملابس السيدات المسيحيات تزدان من قبل أن تسقط أسبانيا الإسلامية حتى بعد أن استردها المسيحيون على حد سواء، بأروع وأغلى الملابس العراقية وكانت تحمل أحياناً اسمها العربي نفسه فيقال الجبة (Algu bas) والدراعة (adorras) وهي جبة ذات أزرار واللحاف (allihafes) وهو المعطف من الفراء والمبطنة والقماش المقصب (alrexi) والنسيج الحريري (الطراز) (altiraz).

وقد ذكر الشقندي يعدد مزايا مرسية "اختصت بالبسط التنتلية التي تسفر لبلاد المشرق". وكلمة "دنتيل" التي دخلت عديدا من اللغات للدلالة على نوع من الوشي إنما هي تحريف لكلمة "تنتالي".[39] والواقع اللغوي يدل على التسامح الموجود بين اللغات والأديان أربع لغات، العربية الفصحى والعامية واللاتينيه والرومانثية.

ويشير المستشرق مونتكمري واط[40] على نحو تفصيلي إلى أبعاد التأثير اللغوي للعربية في فنون الملاحة والمنتوجات الزراعية والمعادن وفي ضروب حياة الترف فيؤكد أن أكثر أسماء الآلات الموسيقية من أصل عربي مثل العود (Lude) والقيثارة (guitar) والربابة (rebec) والنقّارة (naker) مما يشير إلى أن هذه الآلات دخلت أوربة بوساطة العرب، وهو ما يؤكده عبد الرحمن الحجي في دراسته عن الموسيقى الأندلسية.[41] وكان من أثر التبادل اللغوي أن بعض المفردات

---

[37] ليفي بروفنسال، الحضارة العربية في أسبانيا، ترجمة: الطاهر أحمد مكي، القاهرة: دار المعارف، 1979م، ص115.

[38] نفسه، ص117.

[39] محمد أحمد الشافعي، "الكناشة الأندلسية" في مجلة المعهد المصري 29/ 34/ 1997، نقلاً عن المقري الأندلسي، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 221/3

[40] و. موتنكري واط، تأثير الإسلام على أوربا في العصور الوسطى، ترجمة: عادل نجم عبود، الموصل: دار الكتب، ط1، 1982م، ص42.

[41] عبد الرحمن الحجي، تاريخ الموسيقى الأندلسية، بيروت: دار الإرشاد، ص111.

العربية خضعت للّواحق الإسبانية في مثل كلمة فندقير fundalari أي فندقي، وكلمة حاريله، harella بدلا من حويرة، تصغير حاريه. وفي مثل ألفاظ: ألما وألبا وأشت ومطر التي دخلت في لغة أهل الأندلس، بمعنى: نفس وفجر وهذا وأم.[42]

ومن الدراسات التي تناولت هذه الظاهرة كذلك ما كتبه لطفي عبد البديع حيث قدم إحصاءً مماثلاً لسالفيه يقرر معه أن رحلة في عالم الألفاظ لكفيلة بأن يقف منها المرء على تغلغل اللغة العربية في مناطق الحياة بشبه الجزيرة الأيبرية،[43] ولا يفوتنا أن ننوه ببحث المستشرق الأمريكي وليم إليوت الذي كرّسه لتتبع بعض تأثيرات العربية في الأسبانية الحديثة.[44]

ومع هذا التداخل بين اللغة العربية واللغتين الأسبانية والبرتغالية يقرر عباس محمود العقاد،[45] أن هذه المفردات تملأ معجماً غير صغير، ولكنه يرى أن العبرة ليست بدخولها في صفحات المعاجم ولكن بدخولها في الحياة الاجتماعية والمقاصد النفسية لأنها لم تتمثل على الألسنة إلا بعد أن تمثلت في أحوال ونوازع الإحساس والتفكير.

ويؤكد هذه الفكرة حكمت الأوسي حين يجد أن التأثيرات العربية لا تقتصر على بقايا آثارنا أو أطلالها هنالك وإنما هي ظاهرة شائعة في أخلاق القوم وطباعهم وعاداتهم بل حتى في دمائهم وسحنائهم،[46] ويقرر أنه على الرغم من القوانين التي صدرت بمنع استعمال الألفاظ العربية في الأسبانية فإنه لا يزال اليوم أكثر من سبعة عشر بالمائة من مفرداتها عربي الأصل وهو يشكل أكثر من أربعة آلاف كلمة.

ومن التأثيرات العربية الواضحة استخدام صوتي الخاء والثاء، فالأسبانية هي الوحيدة التي تستخدمهما بين اللغات اللاتينية، وكذلك استخدام (ال) التعريف التي دخلت كثيراً من الكلمات الأسبانية، حتى أن بعض الدارسين قرر أن كل كلمة أسبانية تبدأ بهذين الحرفين Al هي عربية الأصل.[47]

فقد رصد حكمت الأوسي تركيبات وصيغاً لغوية ترجمت حرفياً عن العربية فاجتمع لديه منها حوالي أربعين تعبيراً، يسوق بين يدي كلامه أمثلة من هذه التعابير التي يجد ما يناظرها في عاميتنا العراقية ثم يتأول هذه الظاهرة ويعللها .. وقد أتيح للأوسي بوصفه عراقياً أن يرصد الظواهر ذات الصلة بالبيئة العراقية لغة وأمثالاً وعادات ... بعد أن أقام في مدن أسبانية حقبة من الزمن.[48]

---

[42] منجد مصطفى بهجت، الأدب الأندلسي: من الفتح حتى سقوط غرناطة، عمان: دار الياقوتة، ط2، 2006م، ص42.

[43] لطفي عبد البديع، الإسلام في أسبانيا، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1958م، ص113.

[44] بحث في مجلة آداب الرافدين، الموصل: 1978م، العدد 9، وقد عمل مدرساً في جامعة الموصل في الأعوام 1978-1980م.

[45] عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، القاهرة: دار المعارف، 1946م، ص68.

[46] حكمة علي الأوسي، فصول في الأدب الأندلسي في القرنين الثاني والثالث للهجرة، بغداد: مطبعة سلمان الأعظمي، 1971م، ص146.

[47] نفسه، ص148.

[48] نفسه، ص163.

ومن الأمثلة ما يرويه عن شيخ أسباني هو فرانشيسكو ديسكالث أنه كان يعيش عيشة العرب، يحتفل بالمناسبات التي يحتفلون بها ويغني أغاني عربية، ويحث جيرانه على صيام رمضان، ويقال إنه كان يتجول من مكان إلى آخر وهو يعزف على عوده وبرفقته شخص يساعده ويشترك معه في الغناء والضرب على الدف، وكانا يغنيان أغنيات يذكرون فيها اسم (محمد) ρ، وكانا مولعين خاصة بأن يغنيا باللغة العربية بهذا المعنى: "أيها الناس صوموا في هذا الشهر المبارك كما اعتدتم أن تفعلوا لكي تكسبوا الجنة"[49] ويشير أحد الباحثين إلى وجوه أخرى من ظواهر التأثر بالمجتمع العربي في الأندلس هو عبد الرحمن الحجي فيذكر أن الأسبان تبنوا عن طواعية بعض العادات الإسلامية، كالختان، وتوقفوا أحياناً عن أكل لحم الخنزير، كما اتخذوا العربية لغة أخرى، وتسموا بالأسماء الإسلامية إلى غير ذلك.[50] وكل هذه الظواهر انعكاس لانتشار اللغة العربية في الأندلس في عصر مبكر، وعلى الرغم من استمرار أختها اللاتينية التي كانت موجودة من قبل، فإنها أصبحت لغة الأدب على نحو ما جاء على لسان الفارو القرطبي.[51]

2. أثر الشعر الأندلسي في الشعر الغنائي الأوربي:[52]

تتوقف الدراسات المقارنة عند أبعاد التأثير الذي تركه الأدب الأندلسي من حيث الشكل والمضمون في الآداب الأوربية، وفي مقدمتها الأدب الفرنسي والأسباني ..وكما تعترف الدراسات بفكرة التأثير بسبب الصلات الحضارية التي كانت بين العرب والأوربيين فإننا نجد من الصعوبة أن نتتبع مجالات تأثير الأدب، لاسيما أن هناك مجالات شائعة ليس من السهل أن تحدد، ولكنها دالة بطبيعتها على العطاء العربي.[53]

ومن أقدم الأصوات الأوربية التي ارتفعت بحقيقة التأثير ما ذكره العلامة الإيطالي باربيري G.M. Barbieri منذ القرن السادس عشر الميلادي،[54] ثم أكد الفكرة الأب الأسباني خوان أندريس حين نشر كتاباً بالإيطالية في سبعة

---

[49] نفسه، ص163.

[50] الحجي، تاريخ الموسيقى الأندلسية، ص112.

[51] بهجت، ص 35. وينظر بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، القاهرة: دار النهضة المصرية، 1955م، ص486، وجرونبارم، حضارة الإسلام، ص81-82، نقلا عن عبد الفتاح ص52، وفيها يقول:"إن إخواني في الدين يجدون لذة كبرى، في قراءة شعر العرب وحكاياتهم، ويقبلون على دراسة مذاهب أهل الدين والفلسفة المسلمين، لا ليردوا عليها وينقضوها، وإنما لكي يكتسبوا من ذلك أسلوباً عربياً جميلاً صحيحاً، وأين تجد الآن واحداً من غير رجال الدين، يقرأ الشروح اللاتينية التي كتبت على الأناجيل المقدسة؟ من –سوى رجال الدين– يعكف على دراسة كتابات الحواريين، وآثار الأنبياء والرسل؟ يا للحسرة!! لقد أنسي النصارى حتى لغتهم، فلا تكاد تجد في الألف منهم واحداً، يستطيع أن يكتب إلى صاحبه كتاباً سليماً من الخطأ، فأما عن الكتابة في لغة العرب، فإنك واجد منهم عدداً عظيماً يجيدونها، في أسلوب منمق، بل هم ينظمون من الشعر العربي، ما يفوق شعر العرب أنفسهم فناً وجمالاً".

[52] ينظر بحث بروفنسال بعنوان "الشعر العربي في الأندلس وأثره في الشعر الأوربي"، في مجلة الكتاب المصرية، 1947م، مجلد4، ج7، السنة 2، ص1036.

[53] مركز التبادل واليونسكو، ص24.

[54] عباسة محمد، أثر الشعر الأندلسي في شعر التروبادور، جامعة بغداد، 1983م، ص189.

مجلدات بعنوان أصول كل الآداب وتطورها وأحوالها الراهنة (بارما 1782–1799) وأعاد نشره في روما في ثماني مجلدات بين سنتي (1808 . 1817) وفحوى الكتاب أن النهضة التي قامت في أوربة في كل ميادين العلوم والفنون والآداب، والصناعات إنما كانت بفضل ما ورثته عن حضارة العرب، ونظرته هذه كانت أشبه بإلهام عبقري[55].. وقد رأى كذلك: "أن الشعر الأسباني إنما نشأ أول مرة، تقليداً لشعر العرب وأن اختلاط النصارى والمسلمين كان من الطبيعي أن يدفع الأول إلى تقليد الآخرين".[56]

ويقرر محمد مفيد الشوباشي أن تأثير الأدب الأندلسي لم يكن عابراً أو سطحياً بحيث يمسها مساً عابراً أو سطحياً بل إنه يجد فيها نهضة أدبية كبيرة غيرت من واقع حاله كما غيرت مضامينه وصوره بعد أن كان إغريقي الموضوع لاتيني اللغة منعزلاً عن الجماهير .. ثم اتصل بالجماهير .. بعد أن كتب بلغاتهم الوطنية وكان هذا التحول بسبب اتصاله بالأدب العربي، ولم يكن من السهل تبدل تلك الحال إلا بهبوب نسمات منعشة من أدب متجدد الألوان، فقد أمد الأدب العربي أوربة الغربية بالنماذج الأدبية التي كانت تحتاج إليها، وحول أدبها إلى اتجاهات جديدة كانت السبب في انطلاقه قدماً في طريق السمو الفني[57] وهكذا طلعت من أسبانية وإيطالية خلال القرن الثاني عشر بشائر نتاج أدبي كتب بلغتيهما، وتضمن لوناً جديداً من الأفكار والمعاني.[58]

ويؤكد الباحثون على تأثير الشعر العربي في بواكير الشعر الغنائي الأوربي، وقد كانت الخطوة الأولى في هذا الطريق الدهشة التي أصيب بها الدارسون حين فوجئوا بظهور شعر التروبادور في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي دون أن يعرفوا له جذوراً أوربية فقال ديينيز: "بما أن هذا الشعر يختلف عن بقية الأشعار الأخرى والسرعة التي تطور بها فهو يشبه الجن الساحرة التي تظهر فجأة من تحت خاتم أحد السحارين"، وقال بيزولا: "إن الأدب الكورتوازي الفرنسي والبروفنسي في نهاية القرن الحادي عشر الميلادي وبداية الثاني عشر يظهر وكأنه خرج من العدم، ويتعجب فوريال من هذا الشعر الغنائي العاطفي الذي لا مثيل له في تاريخ الشعر الأوربي.

أما المستشرق بريفو فيرى أن أوربة مدينة في كل شيء إلى العالم الإسلامي وأنها في أدبها متأثرة بالشعر الأندلسي ولاسيما في أغراضه الجديدة كموضوع الألبا وأغنية الربيع إذ ليس هناك أي شعر أوربي، شعبي وغير شعبي، فرنسي أو أجنبي، يشهد ولو من بعيد بأي تشابه للشعر البروفنسي اللاحق للشعر الأندلسي. لم تكن هذه الدعوة ميسورة الوقع على الباحثين المعاصرين للأسباني خوان أندريس بل كان رد الفعل بينهم عنيفاً ولم تلق دعوته تجاوباً حتى منتصف القرن التاسع عشر حيث تجددت الفكرة والاهتمام بمسألة تأثير الشعر الغنائي في الشعر الأوربي فكان ممن وقف عندها: همر

---

55 مركز التبادل واليونسكو، ص41. والأوسي، فصول في الأدب الأندلسي، ص151. وأيضاً له، التأثير العربي في الثقافة الأسبانية، ص33.

56 الشوباشي، العرب والحضارة الأوروبية، ص32.

57 نفسه، ص31.

58 تنظر هذه الأراء وأمثالها عند عباسة محمد.

بور جشتال، وتابعه الألماني فون شاك.

وإذ يستعرض محمود علي مكي[59] هذه الآراء يجعل سنة 1912 سنة حاسمة في هذه القضية حيث خرج ريبيرا بنظريته الجديدة التي تشير إلى وجود شعر غنائي مكتوب باللاتينية الدارجة في الأندلس الإسلامية وكانت هذه النظرية ثورة عارمة أحدثت دوياً هائلاً فيما يتصل بمولد الشعر الأوربي الغنائي حيث وجد ريبيرا أن الشعراء البروفنسيين والتروبادور لم يفعلوا أكثر من تقليد نماذج الوشاحين والزجالين الذين سبقوهم بقرنين على أقل تقدير.

وجاء المستشرق الجيكي نيكل سنة 1933 ليعزز نظرية ريبيرا حين نشر ديوان ابن قزمان ودرس الشعر الغنائي على جانبي جبال البرتات، ويمضي محمود علي مكي في تتبع أنصار هذه النظرية فيذكر ثالثاً هو المستشرق الأسباني بيدال في كتابه الشعر العربي والشعر الأوربي، 1938، ثم المستشرق الإنكليزي شتيرن في بحثه الخرجات الأسبانية في الموشحات العبرية، ويتوج هذه الجهود غرسيه غومس حين يكتشف مخطوطاً نفيساً لابن بشري الغرناطي يتضمن أربعاً وعشرين خرجة باللاتينية الدارجة.

وإذ يتفق مؤرخو الآداب الأوربية بأن شعر شعراء التروبادور وأولهم جيوم التاسع دوق إيكتيانيا وكونت بواتييه (1071 . 1127م) ثم سير كامون وماركابرو . وبيرد ألفتي وجوفر روديل تمثل أقدم شعر غنائي عرف في أوربا، حتى اكتشاف الخرجات في الموشحات الأندلسية، حيث تتبين أواصر الشعر الغنائي بين الأدبين العربي والأوربي ويكون جيوم التاسع حلقة الوصل بين التوشيح الأندلسي والشعر الأندلسي والشعر الغنائي في أوربة وتتوثق هذه الصلات والوشائج بين الأدبين بالشعراء الآخرين.[60]

وقد قطعت الدراسات الأوربية المتصلة بهذا الموضوع شوطاً بعيداً ثم أعقبتها دراسات لباحثين عرب في مقدمتها دراسة الباحث الجزائري عباسة محمد تناول الباحث فيها الموشحات والأزجال في نشأتها وخصائصها، واختص التروبادور وخصائصه من حيث الشكل والمضمون وعلاقته بشعر الموشحات الكورتوازية والقصيدة الغزلية والألبا (أغنية الفجر) والباستوريلا وشعر الرثاء والشعر الديني وغيرها مما أوقفنا على مظاهر تأثره بالشعر الأندلسي. وقد وقف عباسة عند عوامل التأثير والتأثر في الشكل الفني لقصيدة التروبادور وفي الموضوع.وقد أفاد الباحث فائدة كبيرة من مصادره الأجنبية التي جاوزت الثمانين معتمداً في رصد الظاهرة على نصوص تطبيقية.

وأما محاولة عبد الإله ميسوم الباحث الجزائري أيضاً فتتجلى في كتابه تأثير الموشحات في التروبادور، وهي محاولة تسبق جهد زميله المتقدم بعدة سنوات[61] فهي تصب في معين واحد وتتجلى هذه الحقيقة من خلال أبوابها الأربعة التي تناول فيها ظهور الموشحات في الثقافة الأندلسية، وعوامل تأثير الأندلس في جنوب فرنسا، والتروبادور البروفانسيين، ثم

[59] مركز التبادل واليونسكو، ص41- 44.

[60] نفسه، ص53.

[61] الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،1981م. وتشير مقدمة الباحث إلى أن الكتاب رسالة علمية أنجزت سنة 1976م.

مظاهر تأثير الموشحات في التروبادور.

إن فن الموشحات من معجزات قرطبة التي تركت أثرا لا يمحى في الموسيقى العالمية... وأن كل الفنون الشاملة في أمريكا الجنوبية والمكسيك ليست إلا نسخا نتجت عن تكاثر الموشحة التي مازالت تعيش في ثوبها القرطبي من الخليج إلى المحيط.[62] ومن الباحثين الأسبان تناول المستشرق الكبير بالنثيا في بحثه الشعر الأندلسي وتأثيره في الشعر الأوربي، نصوصاً شعرية عربية كثيرة لولّادة وابن عمار وابن خفاجة وأبي بحر التجيبي وأبي فرج الجياني وغيرهم، ليوضح مجالات التأثير في شعر التروبادور والشعر القطلوني والبرتغالي والإيطالي والأسباني.[63]

ويبدو من الغريب حقاً أن يظهر شعر التروبادور في فرنسة قبل ظهوره في أسبانية، ولكن الظروف التي اقترنت بأول شعرائه توضح سر ذلك، إذ إنها كانت مختصة بجيوم التاسع أقدم تروبادور من الفرنسيين على نحو ما يوضح سعد إسماعيل شلبي.[64] ومن نماذج الموشح المبكرة هذه القصيدة لماركابرو (ق 12) بالفرنسية:[65]

ما لذ لي شرب راح	Ai como es encalada
على رياض الأقاح	La falsa razos duarada
لولا هضيم الوشاح	Deman tatos vai triada
إذا أتى في الصباح أو في الأصيل	Va ben es fols qui s'I fia
أضحى يقول:	Da vos datz
ما للشمول	Ca plombatz
لثمت خدي	Vos gardatz

[62] سليمان العطار، "دراسة في نشأة الموشحات الأندلسية"، في مجلة المعهد المصري العدد 47/29.

[63] الطاهر أحمد مكي، دراسات أندلسية، ص193-224. والبحث في أصله محاضرة ألقاها بالنثيا في المعهد الأسباني التابع لجامعة كولومبيا في نيويورك ونشرت في المجلة الأسبانية الحديثة، العدد الثاني يناير 935.

[64] سعد إسماعيل شلبي، دراسات أدبية في الشعر الأندلسي، القاهرة: دار نهضة مصر، 1973م، ص118.

[65] مركز التبادل واليونيسكو، أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية، ص60- 61.

وللشمال	Qu'au ganatz
هبت فمال	N'a assatz
غصن اعتدال	So apchatz
ضمه بردى	E mes eu la via

وترجمة الأغنية الفرنسية لا يدل على على صلة بالنص العربي من حيث المضمون ولكن القوافي فيها تشابه واضح على النحو الآتي:أأأأ، ب ب ب ج، دددج، والنص الفرنسي: أأأب، ج ج ج ج ج ب.

لقد وقف بعض الباحثين موقف الأناة من قضية التأثر بالشعر الأندلسي، وذلك بسبب افتقاره إلى حجج قاطعة في تعزيز رأيه ومنهم المستشرق الفرنسي بروفنسال، وذلك في بحثه عن الشعر العربي في أسبانية وشعر أوربة في العصر الوسيط،[66] لكن الدراسة الحديثة اقتربت كثيراً من هذه الحجج التي تشير إلى أثر عميق في الشعر الأوربي لا ينكره بروفنسال.

أما محمد الفاسي فيعرض لنا أهم الانتقادات الموجهة لتأثير الشعر العربي في الشعر البروفنسالي ومنها أن التروبادور لم يكونوا يحسنون العربية فكيف تأثروا بشعرها وأن أشعار ابن قزمان ومواضيعه بعيدة عن الحب السامي الذي نراه عند التروبادور ويرد الباحث الاعتراضين بحجج تقوي وجهة النظر القائلة بتأثير الشعر العربي في الأوربي.[67]

وقد وقفت هذه الدراسات على معنى لفظة التروبادور حيث نجد أنها في أصلها مركبة من كلمتين كلمة تروب troupe ومعناه فرقة والمقصود فرقة غنائية، وتدور وهي عربية واضحة المعنى فالتروبادور فرقة من الشعراء المنشدين تدور في البلاد لتنشد شعرها.[68]ويرى آخرون أن أصل الكلمة (دور طرب) ثم قلب إلى (طرب دور) تمشياً

---

[66] ليفي بروفنسال، الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة: محمود عبد العزيز سالم، محمد صلاح الدين حلمي، مراجعة: لطفي عبد البديع، القاهرة: مكتبة نهضة مصر، سلسلة الألف كتاب، 1965م، ص302. والبحث في أصله محاضرة ألقاها سنة 1948.

[67] محمد الفاسي، "تأثير الشعر العربي بالأندلس في الآداب العربية"، في مجلة المناهل المغربية، العدد 20 مارس، 1981.

[68] الشوباشي، العرب والحضارة الأوروبية، ص104.

مع أوضاع بعض اللغات الأوربية في وضع الصفة قبل الموصوف والمضاف إليه قبل المضاف أصبح تروبادور.[69]

ولعله من الطريف أن نجد أحد الباحثين العرب ينحو في البحث منحاً جديداً فيكتب بحثاً ليخلص منه إلى القطع –فيما يرى– بأن شعر التروبادور لم يتأثر بمفهوم الحب الذي تصوره الموشحات والأزجال برغم ما قد يبدو بين المفهومين من تشابه جزئي طفيف.[70] وهو في ذلك يشير إلى أمر يتعلق بالمضمون لا الشكل. ومن المصادر الأندلسية التي أثرت في شعراء التروبادور كتاب طوق الحمامة[71]. ولذلك وقف باحثون كثيرون لدراسة هذه الظاهرة، منهم: سانتشت البرنس، وأميركو كاسترو، ودوزي، وآسين بلاثيوس، وأورتيجا أي جاسيت، وفون شاك، وخوليان ريبيرا، وهنري بيريس[72] .

3. أثر القصة العربية في القصة الأوربية:

يأتي الوجه الثالث لتأثير الأدب الأندلسي، في أثر القصص العربي في نظيره الأوربي، وهو فضل يضارع فضل شعرهم – كما يرى الشوباشي، معللاً، فكلاهما تعاون على تحقيق نهضتها الأدبية التي قام عليها صرح رقيها الحضاري.

ومن المستشرقين الذين قالوا بهذا التأثير المستشرق رينان وذلك حيث يقول: "من المسلم به عموماً أن أوربا استوردت من العالم الإسلامي قصصه ورواياته وحكمه وأمثاله"،[73] وينقل عن جاستون باري أنه: "ترجم عدد من القصص العربية إلى الفرنسية والألمانية والإيطالية والإنجليزية وغيرها من اللغات الأوربية، وتولدت منها سلسلة طويلة من الروايات بل هناك مجموعة كاملة من قصص عربية الأصل انتقلت إلى أوربة بفضل "بوكاشيو" وغيره من الكتاب الإيطاليين.

ويشير باري إلى القصص الفرنسية المشهورة التي نبعت مباشرة من أصل عربي منها قصة "فلوارو بلانشفلور" وقصة "أوكاسين" و"نيكوليت" و"وصية كلب" و"الليلة الطويلة" و"الطبيب الشرير" واقتبس مولير عن القصة الأخيرة مسرحيته "طبيب برغم أنفه".[74]ولذلك فإن هذا اللون من الأدب انتشر على نطاق واسع إلى حد أن دراسته تحتاج إلى بحث كامل يخصص لها[75] ويرى مثل هذا الرأي سعد شلبي.[76]

وعلى أن الدراسات تؤكد على المصدر الشرقي في انتقال تأثيرات القصة العربية إلى أوربة فإن دور الأندلس لم

[69] الحجي، تاريخ الموسيقى الأندلسية، ص132.

[70] عبد الهادي زاهر، صلة الموشحات والأزجال بشعر التروبادور، مكتبة الشباب، ط1، 1977م، ص143.

[71] مركز التبادل واليونسكو، ص63.

[72] الطاهر أحمد مكي، دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة، القاهرة: ط 4 دار المعارف بمصر1993م، ص 115، 145، 153، 156، 171، 199، 202، 203.

[73] محمد مفيد الشوباشي، رحلة الأدب العربي إلى أوربة، سلسلة مكتبة الدراسات الأدبية رقم47، القاهرة: دار المعارف، 1968م، ص125.

[74] باري، الأدب الفرنسي في القرون الوسطى، ص233، نقلا عن الشوباشي، رحلة الأدب، ص127.

[75] نفسه، ص 126.

[76] شلبي، ص113.

يكن أقل من صنوه المشرق العربي، إن أي دراسة لتاريخ القصة في أوربا لا يمكن أن تهمل الجذور العربية التي تأثرت بها حين ظهرت قصص ذات طابع شعبي متأثرة بالقصص الشعبية في الأدب العربي وأحدثت انقلاباً في فنون الأدب لدى غرب أوربة التي اقتصرت على القصص الخرافية والملاحم الأسطورية وذلك بعد أن غزت الحضارة الأندلسية أوربة وخطفت أنظار أمراء الجنوب الفرنسي وخلبت ألبابهم وأشعرتهم بتأخرهم فكان تأثرهم بفن القصة صورة لاحتذائهم العرب في كل حركة وسكنة وفي كل مظهر ومخبر.[77]وإذا كان الأمر كذلك فإن الباحثين يتتبعون مصادر النهضة القصصية في الأدب الأوربي بعد أن نسي التراث القصصي القديم الإغريقي واللاتيني، خلال العصور الوسطى.

إن أول مجموعة قصصية كتبت باللاتينية هي محاضرات الفقهاء[78] أو أدب العلماء[79] التي ألفها اليهودي المتنصر بدرو الفونسو، وقد ألفها أوائل القرن الثاني عشر لكنها لم تنشر حتى سنة 1824 كان ذلك في باريس ثم تعاقبت طبعاتها اللاتينية، وتتضمن هذه المجموعة ثلاثين قصة شرقية عربية، نص على ذلك لأنه كان واثقاً من أنهم لن يمتعضوا أو يتضجروا لهذا النقل، والمجموعة القصصية تصدر عن رجل على فراش الموت أطلق عليه اسم العربي، يوصي ابناً له ويعظه ولذلك تأتي القصص ذات نكهة عربية.[80]

وتؤكد الدراسات في هذا الخصوص على أن مصادر القصص التي تركت آثارها في الأدب الأوربي هي ثلاثة: المجموعة الأولى من أصل شرقي انتقلت إلى الآداب الأوربية بعد ترجمتها عن العربية وهي ثلاث قصص مشهورة ذات أصول هندية هي كليلة ودمنة وقصة السندباد والقصة الصوفية برلعام ويواصف، وقد استوحى لافونتين مجموعة خرافاته المنشورة 1678م من قصص كليلة ودمنة، وقام كاتبان إيطاليان بتقليد هذه القصص وهما فيرنزولا والدوني.

أما قصة السندباد فقد نقلت إلى القشتالية سنة 1253هـ تحت عنوان مكايد النساء وحيلهن، وهذه القصة ترد في كتاب ألف ليلة وليلة كذلك، ولعل أهم أثر تركته هذه القصص يبدو واضحاً في مجموعة بوكاشيو الليالي العشر[81] أو الصباحات العشرة.[82]

وأما القصة الصوفية فقد كانت أكثر ذيوعاً في اللغات الأوربية فضلاً عن الأسبانية حيث أصبحت أساساً لقصص رايموند لوليو الميورقي الكافر والعلماء الثلاثة، ومجموعة خوان مانويل كتاب الأحوال، وقصة بوكانشو الخواتم الثلاثة، وغيرها.

أما المصدر الثاني في هذا المجال فالمقامات إذ تبدو آثارها في القصص البيكارسيكي والمقصود به قصص الشطارة

---

[77] الشوباشي، رحلة الأدب، ص240.

[78] مركز التبادل واليونسكو، ص70.

[79] عبد البديع، ص125.

[80] نفسه، ص71.

[81] نفسه، ص79.

[82] العقاد، ص62.

ويوجز خصائص هذا الأدب أحد الباحثين بست نقاط ثم يخلص إلى أنها تطابق المقامات العربية تطابقاً كبيراً يقرر ما قال به الأسبان من تأثر هذا الأدب بالمقامات على الرغم من وجود فارق بين الأدبين يتصل بتطورهما.[83]

وتأتي قصة حي بن يقظان لتكون المصدر الثالث، وقد ألفها ابن طفيل سنة 581هـ، وكانت قد ترجمت سنة 1861 إلى اللاتينية ثم بعدها إلى اللغات الأوربية الحديثة، وتأثيرها واضح في قصية "روبنسون كروزو" التي الفها دانيال دي فو.[84]

وممن درس آثار هذه القصة على الأدب الأوربي محمد رجب البيومي في الفصل الذي وسمه الأندلس معبر القصة إلى أوربة، فأشاد بها "وكان طبيعياً أن يتجادل الكاتبون حولها فظهرت مجموعة من البحوث تزن أفكارها وتحدد مدى ابتكارها وتجديدها".[85] وبعد هذه السياحة الشاملة والجولة الواسعة، يمكن أن يخلص البحث إلى جملة توصيات ممثلة فيما يأتي:

1. حاجتنا الضرورية ونحن في عصر التقنيات إلى توظيف المعطيات الحديثة بالرجوع إلى المصادر والوثائق الغربية، والمصادر العربية في القضية الواحدة، لتحقيق النصوص وفق منهج علمي ولتوثيق الصلات ووجهات النظر بين الغرب والشرق.
2. عدم الاستسلام لما يطبع أو ينشر من وثائق غير علمية لا ترقى إلى الاحتجاج بها، كما تتداوله مواقع كثيرة من سفارة يخاطب بها جورج الثاني الملك هشام الثالث، نسبت إلى مصادر لم استطع الوقوف على المصدر الذي نسب لها، العرب عنصر السيادة في القرون الوسطى، مترجم للمؤرخ الإنجليزي السير جون دوانبورت، وما أشار إليه عبد الرحمن الحجي من قصة خيالية أو شبه خيالية لسفارة فرنجية حضرت إلى بلاد الناصر نقلا عن كتاب المسامرات والمحاضرات لابن عربي.[86]
3. ضرورة تعاضد البحوث وتواترها في الاتجاه الصحيح الذي يؤدي إلى المزيد من التفاهم بين الشرق والغرب، بعيدا عن التعصب المقيت، ومنطق الغالب والمغلوب، أو القوي والضعيف، والتحلي بالروح العالية التي تتسامي على القيم المادية البحتة، التي تسيطر على العلاقات بين الدول في عصرنا الحديث، لتحقيق علاقات متميزة بين الشعوب.
4. تحقيق الوئام بين الدائرة السياسية والعلمية، بحيث تستمد الدائرة السياسة طاقتها من قرينتها العلمية، وتحقق الانسجام في قراراتها مع المرجعية العلمية، وألا تكون بعيدة من الدائرة العلمية بأي حال من الأحوال كي لا

---

[83] مركز التبادل واليونسكو، ص93.

[84] عبد البديع، ص139.

[85] محمد رجب البيومي، الأدب الأندلسي بين التأثير والتأثر، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1980م، ص146.

[86] ابن عربي، المسامرات والمحاضرات، 342/2، الحجي، العلاقات الدبلوماسية الأندلسية ، ص187- 188.

تنحرف عن جادة الصواب.

5. لقد اتفق أن يكون معظم من وقف عند معالم الحضارة الإسلامية، وشهد لها وبفضلها هم من المستشرقين الغربيين من أمثال: ميشيل أماري، برافولت، باربيري الإيطالي (Barbieri G.M)، جاستون باري، بريفو، بيدال، بيزولا، جروبنباوم خوان أندريس، دوزي وانجلمان، دييتيز، روجيه غارودي، رينان، شتيرن، غرسيه غومس، غوستاف لوبون، فرانشيسكو مارينا، فرانشيسكو كوديرا، ليفي بروفنسال، مارينا، مونتكمري واط، نيكل التشيكي.
6. روح التسامح هي التي كانت السبيل للرقي والتقدم الإنساني، وقد تقدمت إشارة لوبون لذلك، تبادل القيم بين الإسلام والنصرانية، من منطلق التسامح، ولكن لم ينكر علماء الغرب هذا التبادل الثقافي الذي تناوله الباحثون باسم التأثير العربي؟ يجيب عن ذلك لوبون ويعزوها إلى الخلل في الحرية الفكرية، فالمرء عندنا ذو شخصيتين: الشخصية العصرية التي كوّنتها الدراسات الخاصة والبيئة الخلقية والثقافية، والشخصية القديمة غير الشاعرة التي جمدت وتحجرت بفعل الأجداد وكانت خلاصة لماضٍ طويل، والشخصية غير الشاعرة وحدها، ووحدها فقط، هي التي تتكلم عند أكثر الناس وتمسك فيهم المعتقدات نفسها مسماة بأسماء مختلفة، وتملي عليهم آراءهم، فيلوح ما تمليه عليهم من الآراء حراً في الظاهر فيحترم.[87]
7. حاجتنا إلى مزيد من الدراسات في الجوانب التي أغفلت، ومنها التأثير الغربي للآداب والفنون على الأدب العربي والفنون، في العصور الوسيطة، على نحو ما أوردنا عليه بعض الشواهد في مجال اللغة.

ومن الله التوفيق والسداد.

المصادر والمراجع

ابن جبير الأندلسي (ت614هـ)، رحلة ابن جبير أو اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2002م

أحمد علي الملا، أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية، دمشق: دار الفكر، 1981م.

[87] لوبون، ص577.

أسعد حومد، منتخبات مماكتبه الغربيون عن الحضارة الإسلامية في الأندلس في: محنة العرب في الأندلس، بيروت: المؤسسة العربية، ط2، 1988م.

بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، القاهرة: دار النهضة المصرية، 1955م.

بروفنسال "الشعر العربي في الأندلس وأثره في الشعر الأوربي"، في مجلة الكتاب المصرية، 1947م، مجلد4، ج7، السنة 2، مركز التبادل واليونسكو.

بروفنسال، ليفي، الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة: محمود عبد العزيز سالم، محمد صلاح الدين حلمي، مراجعة: لطفي عبد البديع، القاهرة: مكتبة نهضة مصر، سلسلة الألف كتاب، 1965م.

جلال مظهر، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، بيروت: منشورات دار الرائد، 1967.

حسين نصار، أدب الرحلة، القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر– لونجمان، ط1، 1991م

حكمة علي الأوسي، التأثير العربي في الثقافة الإسبانية، سلسلة الموسوعة الصغيرة رقم152، بغداد: دائرة الشؤون الثقافية 1984م.

حكمة علي الأوسي، فصول في الأدب الأندلسي في القرنين الثاني والثالث للهجرة، بغداد: مطبعة سلمان الأعظمي، 1971م.

خليل السامرائي وآخرون، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، الموصل: جامعة الموصل، 1986م.

خواكين لومبا، المقال الافتتاحي، في مجلة المعهد المصري بمدريد، ص ب، العدد 29، 1997م.

روجيه غارودي، الإسلام في الغرب: قرطبة عاصمة الروح والفكر، بيروت: دار الهادي، 1990م

زيغرد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، نقله من الألمانية فاروق بيضون وكمال دسوقي، بيروت: دار صادر، ط 8، 1963م.

سامي النشار ، المقال الافتتاحي، في مجلة المعهد المصري في مدريد. العدد 1، 1953م.

سعد إسماعيل شلبي، دراسات أدبية في الشعر الأندلسي، القاهرة: دار نهضة مصر، 1973م.

سليم طه التكريتي، "أوربا ترسل بعثاتها إلى الأندلس"، في مجلة الوعي الإسلامي، الكويت: 1968م، العدد 37.

سليمان العطار، "دراسة في نشأة الموشحات الأندلسية"، في مجلة المعهد المصري العدد 47/29.

الطاهر أحمد مكي، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة، ط1، دار المعارف بمصر، 1980.

الطاهر أحمد مكي، دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة، القاهرة: ط 4 دار المعارف بمصر1993م.

عادل البكري، "الملامح العربية في المجتمع الأسباني الحديث"، في مجلة الأقلام، 59/6– 68، بغداد سنة 1967م.

عاشور سعيد عبد الفتاح، المدنية الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، القاهرة: دار النهضة العربية، ط1، 1963م.

عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، القاهرة: دار المعارف، 1946م.

عباسة محمد، أثر الشعر الأندلسي في شعر التروبادور، جامعة بغداد، 1983م.

عبد الإله ميسوم، تأثير الموشحات في التروبادور، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981م.

عبد الرحمن الحجي، العلاقات الدبلوماسية الأندلسية مع أوربا الغربية خلال المدة الأموية، أبو ظبي: المجمع الثقافي، 2004م.

عبد الرحمن الحجي، العلاقات الدبلوماسية بين الأندلس وبيزنطة حتى نهاية القرن الرابع الهجري، أبو ظبي: المجمع الثقافي دولة الإمارات المتحدة، ط1، 2003م

عبد الرحمن الحجي، تاريخ الموسيقى الأندلسية، بيروت: دار الإرشاد، د. ت.

عبد الهادي زاهر، صلة الموشحات والأزجال بشعر التروبادور، مكتبة الشباب، ط1، 1977م.

غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1964م

لطفي عبد البديع، الإسلام في أسبانيا، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1958م.

ليفي بروفنسال، الحضارة العربية في أسبانيا، ترجمة: الطاهر أحمد مكي، القاهرة: دار المعارف، 1979م.

مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ط 3 دار الفكر، دمشق 1987، أعيد الطبع 2000م.

محمد الفاسي، "تأثير الشعر العربي بالأندلس في الآداب العربية"، في مجلة المناهل المغربية، العدد 20 مارس، 1981.

محمد رجب البيومي، الأدب الأندلسي بين التأثير والتأثر، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1980م.

محمد مفيد الشوباشي، العرب والحضارة الأوربية، صدر ضمن سلسلة المكتبة الثقافية، رقم 43، القاهرة: 1961م.

محمد مفيد الشوباشي، رحلة الأدب العربي إلى أوربة، سلسلة مكتبة الدراسات الأدبية رقم 47، القاهرة: دار المعارف، 1968م.

محمود حسن عيسى، أهمية الاستثمار في تنمية الموارد البشرية، مجلة الألوكة، موقع إلكتروني... تاريخ الإضافة 31/ 2007/3م. تاريخ دخول الموقع 20/9/ 2013م.

مركز تبادل القيم الثقافية بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو)، أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1977.

مصطفى الشكعة، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب التربية العربي لدول الخليج العربي، 1980م.

منجد مصطفى بهجت، الأدب الأندلسي: من الفتح حتى سقوط غرناطة، عمان: دار الياقوت، ط2، 2006م.

و. مونتيكمري واط، تأثير الإسلام على أوربا في العصور الوسطى، ترجمة: عادل نجم عبود، الموصل: دار الكتب، ط1، 1982م.

Briffault, Robert. (1919). The making of humanity. London: G. Allen & Unwin ltd.